

MÉLANGES JUDÉO-ARABES ¹

IX.

ISRA'ILIIYYAT.

Un fait curieux à noter, quand on étudie l'influence juive sur l'Islam, c'est que, dans les anciens documents islamiques, les éléments agadiques et rabbiniques apparaissent avec beaucoup plus de fidélité que les éléments bibliques, quoique les prétendues citations de la Bible s'y rencontrent à chaque pas, tandis que les citations directes d'écrits rabbiniques ne s'y voient guère. On connaît les innombrables citations fausses de la *Taurât* (Tora) et du *Zaboûr* (Psautier). Au contraire, les emprunts faits à la littérature rabbinique revêtent une forme tout à fait anonyme, ou bien ils se donnent purement et simplement comme des productions originales de l'Islam lui-même.

Parfois une sentence rabbinique est aussi citée comme passage de la *Taurât*², ou bien une parole de la Bible est reproduite avec le sens que l'interprétation rabbinique lui a donné.

Voici un exemple de ce dernier phénomène : Mâlik b. Dinar, célèbre ascète de Baçra (mort en 744), dit : « J'ai lu dans la Tora : Celui qui travaille de ses mains est heureux dans la vie et dans la mort³. » Comme on le voit, la citation de Ps., cxxviii, 2, est combinée avec l'interprétation rabbinique : אֲשֶׁר יֵדָבַר בְּעוֹהָז וְרוֹב לֵךְ לְעוֹהָב (*Abot*, iv, 1).

Si les emprunts agadiques circulent le plus souvent sous une

¹ Les caractères arabes employés dans cet article viennent de l'Imprimerie Nationale. Voir *Revue*, t. XLIII, p. 1-14. — Rectifions ici les fautes d'impression suivantes : P. 3, l. 3, au lieu de نَرَأَى, lire فَرَأَى. — P. 9, dernière ligne : au lieu de *yarkab*, lire *tarkab*.

² Cf. *Z. D. M. G.*, LV, p. 712 en haut.

³ Ibn Challikân, éd. Wüstenfeld, n° 561 : قرات في التوراة ان الذي يعمل بيده طوبى : لحياء ومئاته.

forme anonyme, en dissimulant leur origine, la raison en est, sans doute, que l'Islam ancien redoutait de paraître puiser dans le judaïsme post-biblique. Déjà, dans les temps anciens, la tradition exprime ce sentiment ; on fait adresser au prophète par Omar la question suivante : « Nous entendons les Juifs nous faire maints récits qui nous plaisent ; pouvons-nous en mettre par écrit ? » On fait répondre là-dessus au prophète : « Voulez-vous donc courir de gaité de cœur à votre perte, comme les Juifs et les chrétiens l'ont fait ? Je vous ai apporté des *hadith* sages et purs ¹. »

Si, à côté de tels avertissements, on a conservé les aphorismes tels que : « Répandez tranquillement les communications que vous recevez des Banoû Israïl : il n'y a là aucun scrupule » (*haddithouï 'an Bani Isrâ'îl walâ haradj*) ², c'est une preuve que, dans le cercle des docteurs du 11^e siècle de l'Islam, cette question était controversée et avait fait naître différentes théories. En général, les rationalistes, aussi bien que les orthodoxes, redoutaient les récits qui, malgré toutes les exhortations qu'on leur opposait, avaient pénétré des cercles juifs dans l'Islam, tandis qu'Abou-Tâlib al-Mekki (mort en 996) parle, entre autres faux prophètes, également de ceux « *qui répètent les paroles des Juifs et des Chrétiens pour faire étalage de leurs connaissances* ». Ceux-là entrent dans la cinquième division de l'enfer ³.

Cette opinion vise sans doute les gens qui, dans leurs conférences populaires, voulaient en imposer au commun du peuple par leurs connaissances exotiques et qu'on appelait *kouççâç* (narrateurs de légendes édifiantes). Ceux-ci ornaient volontiers leurs sermons de choses étrangères et provoquaient la critique sévère des savants sérieux. Ils avaient l'habitude de développer à leurs auditeurs leurs connaissances dans l'Agada et de s'en rapporter à des traditions israélites ⁴. On ne paraît pas, il est vrai, avoir pris au sérieux leurs abondantes citations. Leur présence d'esprit était invitée à résoudre des questions d'érudition qu'on leur posait par ironie. Tantôt on voulait apprendre d'eux comment s'appelait le loup qui, dit-on, avait déchiré Joseph ; tantôt on demandait le nom de la vache que Dieu, d'après la Soura II, versets 63 et suiv., avait ordonné aux Juifs d'offrir et dont cette Soura tire

¹ Voir les passages des *hadith* dans mes *Muhammedanische Studien*, II, p. 137, où les preuves de ces conceptions sont données d'une manière plus étendue.

² La plus ancienne source à ce sujet est la *Risâla* de l'imam Schâfi'i (édition du Caire), 1310, p. 101 ; 1312, p. 103.

³ *Kouït al-kouloûb*, I, p. 166. Ghazali a repris cette caractéristique d'une catégorie de savants pour son époque (11^e siècle) et pour son entourage (*Ihyâ, Kitâb al-'ilm*).

⁴ J'en ai donné des exemples dans mes *Muh. Studien*, II, p. 166 et suiv. Cf. encore Djâhiz, *Le livre des Avars*, éd. Van Vloten, p. 114.

son nom. Un narrateur, appelé Abou-'Akil, qui à Rakka s'en référerait toujours aux Banoû-*Isrâ'îl* se vit poser cette dernière question par un certain Haddjâdj, dont la mère se nommait Hantama ; il répondit, sans se déconcerter, que la vache s'était appelée Hantama. Et lorsqu'on lui demanda de quel livre il tirait sa science, il cita le « livre de 'Amr b. al-Âç » ¹.

C'est de ce genre que paraissent être principalement les *choses israélites* (*al-Isrâ'iliyyât*) qui, d'après les théologiens de l'Islam, devaient être bannies du milieu des matériaux religieux. Par cette expression on entend, dans la littérature mahométane, différentes choses. En premier lieu, on comprenait par là des légendes prises au sérieux, et qui complétaient le peu que le Coran racontait sur l'histoire des personnages bibliques, en particulier les prophètes ². C'est donc ce que Gustave Weil appelle « les légendes bibliques des Musulmans » et ce que les Mahométans eux-mêmes appellent *Kiçaç al-Anbiyâ*, les légendes des prophètes. Ces récits proviennent de communications faites par des Juifs convertis ; ils ont été accueillis dans les exposés historiques sérieux (p. ex. chez Tabari) et dans des commentaires estimés du Coran ³, et ont été aussi réunis et coordonnés dans des ouvrages spéciaux. Ce n'étaient pas les récits de ce genre pour lesquels on montrait tout d'abord de l'aversion.

Ensuite on a entendu par *Isrâ'iliyyât* des récits qui n'ont aucun rapport avec les personnages bibliques, qui ne proviennent pas non plus d'informations données par des Juifs, mais qui sont nommés ainsi uniquement à cause du *cadre chronologique* dans lequel ils sont enfermés, les événements qu'ils rapportent se passant au temps des anciens Israélites, *fî 'ahd Bani Isrâ'il*, et cette détermination chronologique doit marquer la haute antiquité de l'événement raconté. Ce n'est pas un élément essentiel et caractéristique, si, dans une telle narration, un des personnages figure réellement comme Israélite ⁴.

Enfin, on désigne du même nom, peut-être par analogie avec les légendes dans le genre de celles de Bar-bar-Hana, des histoires fabuleuses soi-disant empruntées à des sources juives, que Mas'oudi range dans la même catégorie que toutes sortes de contes fantastiques et « les descriptions des merveilles de la mer ⁵ ».

Si les recommandations dirigées contre les récits empruntés aux

¹ Djâhiz, *Kitâb al-bayân* (éd. du Caire), II, p. 163 : *تحدث عن بني إسرائيل*.

² M. Lidzbarski, *De prophetis, quæ dicuntur, legendis arabicis* (Leipzig, 1893) p. 4.

³ Souyouti, *Ithân* (éd. du Caire, II, p. 221, 1), *tawârih isrâ'iliyya*.

⁴ On doit noter la désignation : *al-âthâr al isrâ'iliyya* chez Khalil al-Zâhirî, *Zubdat Kaschf al-mamâlik*, éd. Ravaisse, p. 78, 5.

⁵ *Les prairies d'or*, IV, 26.

sources juives visent le plus souvent ceux qui ont un caractère fabuleux, elles comprennent aussi, pour des appréciateurs plus sévères, tous les autres éléments post-bibliques que les Mahométans ont tirés de leurs conversations avec des savants juifs et ont pu introduire dans l'Islam. Il vaudrait la peine de rechercher ces éléments de la littérature des *hadith*. Il serait de la plus grande importance, pour la connaissance des influences exercées par les écrits juifs sur l'Islam, de montrer les sentences et les enseignements rabbiniques qui sont cités tout bonnement comme des sentences et des enseignements de Mahomet ou des anciennes autorités.

Dans le numéro suivant, nous verrons un exemple de ce genre, tiré d'un chapitre célèbre de la morale islamique.

X.

LE GROUPEMENT DES VERTUS CARDINALES.

Déjà dans la société arabe pré-islamique, visiter les malades était considéré comme une des manifestations les plus élevées de l'amour du prochain. Les *'âyidât*, *'awâ id 'ouwwad* (visiteuses des malades) qui apportent des paroles consolatrices ¹ à celui qui est cloué sur son lit de douleur et qui lui accordent leurs soins, appartiennent aux figures constantes de la poésie des anciens Arabes.

L'Islam n'avait donc qu'à se conformer à la tradition du paganisme arabe, quand, dans sa doctrine des devoirs, il a insisté tout d'abord sur la vertu charitable de la visite des malades (*'iyâdat al marîd*). Cette pratique compte, au point de vue religieux de l'Islam, comme l'une des formes les plus nobles de l'amour du prochain, et une récompense divine abondante est assurée à celui qui l'accomplit : « Si quelqu'un visite un malade, il se plonge, pour ainsi dire, dans la miséricorde (divine). » Ainsi est conçue une

¹ Si l'on voulait étudier cet acte d'humanité dans un champ historique plus étendu, on devrait considérer particulièrement un document de Tell Amarna très intéressant sous ce rapport : Bourrabouriasch, roi de Kardouniasch, dans une lettre écrite au roi d'Égypte, lui fait de durs reproches parce qu'il n'a pas salué le prince du Nord pendant sa maladie : « Lorsque ma santé n'était pas bonne, dit-il, et que mon frère ne m'a pas consolé, je me suis irrité contre mon frère et j'ai dit : « Mon frère n'aurait-il pas appris que j'étais malade ? Pourquoi ne m'a-t-il pas consolé ! » (Edition et traduction de H. Winckler dans la *Keilinschriftliche Bibliothek*, publiée par E. Schrader, V, p. 23, n° 10.)

ancienne sentence du *hadîth* ¹. « Si le Musulman visite son coreligionnaire malade, il est constamment dans la moisson du paradis jusqu'à ce qu'il revienne (de cette visite) ². » « Fais un mille pour visiter un malade ; deux, pour mettre la paix entre des ennemis ; trois, pour chercher un frère en Dieu ³. » « Visiter les malades fait partie des belles actions. Cet acte est parfait si tu mets la main sur le malade et lui demandes comment il se trouve ⁴. » Et dans beaucoup d'autres sentences traditionnelles que nous ne citerons pas ici ⁵, la visite des malades est considérée comme un des actes d'humanité les plus louables et recommandée aux fidèles.

Au point de vue qui nous intéresse ici, nous devons remarquer surtout parmi ces *hadîth* les sentences dans lesquelles la visite des malades est jointe à d'autres œuvres pies qui sont regardées comme les vertus cardinales de l'Islam. Dans un *hadîth* d'Abou Houreyra, tendant à faire reconnaître Abou-Bekr comme l'homme le plus vertueux de la communauté musulmane, on fait adresser par le prophète à la communauté les questions suivantes : « Qui de vous passe le jour présent en jeûnant ? qui de vous a accompagné aujourd'hui un convoi funèbre ? qui de vous a aujourd'hui reçu un pauvre ? qui de vous a visité aujourd'hui un malade ? » Abou-Bekr répond chaque fois qu'il l'a fait. « L'homme qui réunit ces vertus, dit en terminant le prophète, doit forcément entrer au paradis ⁶. » D'après cela, les vertus cardinales consisteraient à jeûner, à accompagner les morts, à nourrir les pauvres et à visiter les malades.

Un autre groupement des principales vertus égalant la '*iyâdat al-marîd*' est beaucoup plus répandu. C'est le suivant, qui est enseigné dans un *hadîth* rapporté de différentes façons et dont les variantes reposent sur une sentence attribuée chez Bouchari ⁷ au compagnon Barâ' b. 'Azib : « Le prophète nous a ordonné sept choses ⁸ et défendu sept choses... Il nous a ordonné d'ac-

¹ « Châda al-rahma », *Mouvvatta'*, t. IV, p. 161. Variantes chez Abou-l-Layth al-Samarkandî, *Tanbih-al-ghâfilîn* (Caire, 1304), p. 200.

² *Revue*, t. XXXVIII, p. 271-2.

³ Dahabî, *Mizân al-ittidâl*, II, p. 216.

⁴ *Usd al-ghâba*, I, p. 52. Le visiteur doit réciter une Fâtiha au lit du malade (d'après Hâfiz, *Diwân*, Noûn, n° 18). Pour la '*iyâda*' on emploie ici l'expression persane *bepurs âmeden*.

⁵ On en trouve beaucoup chez Tha'âlibi, *Bard al-ahbâd fi-l-a'dâd* (Chams rasâ'il, Sтамбул, 1301, p. 125) ; cf. Nestle, *Marginalien und Materialien*, p. 61.

⁶ *Mousslim*, V, p. 145.

⁷ Bouch., *Mardâ*, n° 4. D'autres groupements se trouvent chez Bouchari, *Nikâh*, n° 71 : cf. Jakoubi, éd. Houstma, II, p. 115, 12.

⁸ Cette énumération (trois commandements) ne répond pas au chiffre précédent ; de telles inexactitudes dans le *hadîth* ne sont pas rares. L'énumération complète des

compagner les convois funèbres, de visiter les malades et de répandre la paix : وَأَمْرًا أَنْ نَتَّبِعَ لِلْجَنَائِزِ وَنَعُودَ الْمَرِيضِ وَنَفْشَى السَّلَامِ . On remarque facilement que ce groupement a son modèle dans la doctrine rabbinique, dans laquelle les vertus principales sont rangées ainsi : 'הלוית המה בקור חולים הבאה שלום בין אדם לחברו'. On trouve, d'ailleurs, dans les sentences du *hadîth* concernant la visite des malades beaucoup de passages rappelant les conceptions juives.

Ce qui montre bien que la doctrine mahométane se rattache étroitement en ce point aux sentences rabbiniques qui l'ont influencée, c'est le fait que même la formule qui termine l'énumération des bonnes œuvres : והלמוד תורה כנגד כולם « l'étude de la Tora les dépasse toutes », est également reproduite dans la littérature du *hadîth* à la même occasion : dans une tradition d'Abou Darr on dit qu' « assister à une réunion qui s'occupe du 'ilm, c'est-à-dire de la science religieuse, est préférable à la visite de mille malades et à la présence aux obsèques de mille personnes ² ».

Cette relation entre la doctrine mahométane sur le *biqqoûr hôlîm* et les idées courantes dans les cercles des pieux israélites se montre encore particulièrement dans une sentence citée du recueil des traditions de Mouslim (*l. c.*, p. 23 et suiv.) : « Dieu dira au jour de la résurrection : O mortel, j'étais malade et *tu ne m'as pas visité*. Là-dessus l'homme dira : O mon maître, comment pouvais-je te visiter, toi qui es le maître de tous les mondes? — Ne sais-tu pas — lui répliquera Dieu — que mon serviteur un tel était malade? Si tu l'avais visité, tu m'aurais trouvé chez lui ³ ! »

Cette doctrine s'accorde complètement avec l'idée agadique ⁴ appuyée sur le Ps. xli, 4, que la *Schekhina* est présente au lit du malade (חולה השכינה עמו), ou, plus exactement qu'elle est au-dessus du chevet de son lit : מפני ששכינה למעלה מראשותיו של חולה שנאמר ה' יסעדנו על ערש דור אל הקרי. Dans le commentaire de Raschi (*ad. l.*) se trouve encore une addition au texte, qui est : יסעדנו אלא יסעדנו, en rapport avec l'araméen סער « visiter ».

A cette idée de la présence divine de la *Schekhina* au lit du

sept ordres et des sept défenses se rencontre dans le *Mousnad Ahmed*, IV, p. 28 et suiv.

¹ Voir les passages du Talmud cités par A. Geiger, *Jüdische Zeitschrift*, t. VI, p. 239.

² *Koût-al-houloûb*, I, p. 149.

³ Cf. le *hadîth* de Abou Ya'lâ au nom de Anas chez Zarkâni, *Mouiwatta*, IV, p. 173, 15 : Le malade se trouve à l'ombre du trône de Dieu (*inna-l-marîd fi zill al-'arsch*).

⁴ Bab. *Sabbat*, 12 b.

malade se rattache aussi l'agada mahométane d'après laquelle les anges de Dieu font une visite aux malades qui tiennent cachées leurs souffrances — l'Islam a ajouté cette condition¹. Car les plaintes que le malade profère sur son état ne se concilient pas avec le devoir de l'humble résignation que l'Islam exige de ses adeptes. « Les gémissements du malade sont inscrits (dans son livre des fautes) », *يكتب أنين المريض في مرضه*, telle est une sentence du *hadith*. Quelques hommes pieux ont même, comme le rapporte Al-Balawî, refusé toute visite pour n'être pas tentés de se plaindre de leur mal auprès d'amis s'intéressant à eux². La Schekhina n'est présente que chez les malades qui supportent leur épreuve sans plainte. Imrân b. Houçeyn raconta au prophète que pendant quelque temps deux hommes inconnus étaient venus le visiter et le toucher de leurs mains. C'étaient des hommes d'une beauté et d'une grâce sans égales. Subitement ils avaient cessé de venir. Alors le prophète lui demanda : « N'étais-tu pas blessé et n'as-tu pas d'abord tenu cachée ta maladie ? Ensuite, tu as parlé de ta blessure à tout le monde. Si tu avais continué à garder ton secret, les deux anges t'auraient rendu des visites jusqu'à la fin de ta vie³. » Toutes ces idées se sont développées de la conception que la Schekhina est présente au lit du malade.

Le rapport entre le *hadith* et les idées rabbiniques se manifeste encore dans les détails de moindre importance. D'entre la série d'exemples que l'on pourrait citer nous choisirons une règle qui est isolée dans le *hadith* et d'après laquelle on ne doit pas rendre de visite au malade avant que trois soient passés : لا يُعاد المريض إلا بعد ثلاث⁴. Selon un usage répandu généralement dans la langue arabe, le nom est souvent omis après le nombre⁵. Il est très vraisemblable que l'on pense à trois jours (à proprement parler nuits : *layâlî*). Cette règle des convenances mahométanes a pour source une coutume mentionnée dans les cercles juifs⁶. On peut toutefois admettre comme possible qu'après le nombre, la chose nombrée soit restée indéterminée, et qu'il

¹ *Mouwatta*, IV, p. 153 ; cf. Al-Scha'râni, *Kaschf al ghoumma* (Caire, 1282), I, p. 382.

² *Kitâb Alif-bâ*, II, p. 33.

³ *Kâmil*, p. 779.

⁴ M. Dahabi, *Mizân al-istidâl*, I, p. 306.

⁵ De même dans l'hébreu, par exemple, בן שבעה, בן השעה (mois), *Yebamot* iv, 2 ; *Gen. rabba*, 14, etc.

⁶ *Yer. Pe'a*, III, fin : ר' חוניא ר' פינחס ר' חזקיה סלקין מבקרין לר' יונה בתר תלחא יומי

faillie suppléer, non pas le mot *jours*, mais le mot *heures*. Selon une règle que le Talmud pose pour la visite des malades, on ne doit pas aller les voir dans les *trois premières heures* de la journée, car ils sont encore alertes à ce moment et sont moins assurés d'exciter la compassion ¹.

XI.

UNE ANCIENNE FAUTE DE TRANSCRIPTION.

Parmi les eulogies dont les Mahométans font suivre la mention du nom d'un homme pieux décédé, figure la formule : « **نَضَبَ اللهُ** : Dieu veuille faire briller (au paradis) la face (du défunt) ². » Ce vœu est fondé sur le Coran, Soura, LXX, v. 22, où il est dit du jour de la résurrection : « Il y aura ce jour-là des visages qui resplendiront » **وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ**, à savoir les visages de ceux qui seront reconnus comme justes. Il n'y a rien d'extraordinaire à ce que cette eulogie, fondée sur une phrase du Coran, ait été employée dans la littérature juive. Elle se rencontre, par exemple, chez Aboulwalid à propos de Hayyoudj chez Bahya à propos d'Aboulwalid ³ et ailleurs. On a encore admis bien d'autres formules qui ont un cachet spécialement islamique ⁴, il est vrai dans une mesure plus restreinte que chez les Samaritains ⁵. Il est cependant probable qu'en adoptant de telles formules, les écrivains rabbiniques en ignoraient l'origine coranique.

On connaît la particularité des manuscrits judéo-arabes qui

¹ Babli *Nedarim*, 40a : לא ליסעוד אינש קצירא לא בתלת שעי קדמיהא ולא בתלת שעי בהריתא דיומא כי היכי דלא ליסת דעתיה מן רחמי תלת שעי קדמיה' רווחא דעתיה בתרת' הקיף חולשיה.

² Cf. l'eulogie ajoutée exclusivement au nom de Ali : **كَدَّمَ اللهُ وَجْهَهُ**; la formule complète est : **كَأَنَّ وَجْهَهُ فِي الْجَنَّةِ**, et nous la trouvons ainsi, par exemple, encore chez Tabaràni, *Al-Mou'djam al-çaghîr* (lith. Dihli), p. 190, 193, 206, 213, 232.

³ *Opuscules et traités*, éd. J. et H. Derenbourg, p. 1, ligne dernière : **رَجَعَ اللهُ وَجْهَهُ**. Kaufmann, *Théologie des Bachja*, p. 3, l. 12 du texte arabe (avec la transcription fautive).

⁴ Cf. *Revue*, t. XXXVIII, p. 270.

⁵ Voir là-dessus mon article intitulé : *Sur les eulogies des Mahométans*, *Z. D. M. G.*, L, p. 108, note 1. Sur l'effort des Samaritains pour se mettre d'accord avec les Musulmans, il y a une notice remarquable chez Dimischki, *Cosmographie*, éd. Mehren, p. 201, l. 3. Cette tendance est également constatée maintenant pour le domaine des lois religieuses par Wreschner, *Samaritanische Traditionen mitgeteilt und nach ihrer geschichtlichen Entwicklung untersucht* (Berlin, 1888).

XII.

UN PROVERBE ARABE CHEZ IBN EZRA.

Dans un petit poème célèbre ¹, Abraham ibn Ezra imagine que les astres, à sa naissance, se sont conjurés contre lui : « Si je faisais le commerce de chandelles, dit-il, le soleil ne se coucherait jamais, et si je m'occupais de la vente de vêtements mortuaires, ma vie durant personne ne mourrait (לו אהיה סוחר בחכריכין לא (יגרוכין אישים בכל ימי

Le thème : « Si je faisais tel ou tel commerce, la possibilité de l'exercer et d'en tirer ma subsistance me serait enlevée dès l'abord », se rencontre dans les proverbes en arabe vulgaire, notamment en Égypte, avec les variations les plus diverses, et un philologue arabe en a récemment réuni plusieurs dans un recueil de proverbes populaires². On appelle un homme à qui on applique de tels proverbes : *'adīm al-bacht*, c'est-à-dire un malchanceux.

C'est de tels proverbes, qui circulaient sûrement déjà de son temps, qu'Ibn Ezra a tiré la phrase relative à la vente de vêtements mortuaires. En fait, parmi les proverbes de ce genre, qui sont courants aujourd'hui en Égypte, se trouve le suivant : *Tāgir bilakfān batalet en nās temoût* : « Si j'étais un marchand de vêtements mortuaires, les gens cesseraient de mourir³. » Cette phrase n'est donc pas de l'invention propre d'Ibn Ezra : il l'a puisée à une source arabe.

I. GOLDZIHHER.

¹ Rosin, *Reime und Gedichte des Abr. b. Ezra*, n° 59.

² *Katāif al-latā'if*, par M^{me} R. S. (Caire, 1889), p. 243 et suiv. C'est un recueil de récits populaires, de poésies, sentences et d'usages vulgaires en Égypte. Dans ce recueil le commerce de vêtements mortuaires ne figure pas.

³ *Kitāb zarā'if al-latā'if* (aussi sous le titre *Hadikat al-fakāha*, par Ibrāhīm Fāris (Caire, 1892), p. 195.